

الوسطية والاعتدال في فلسفة المذهب الأشعري

في أصوله الإيمانية وقواعده المنهجية

Moderation and in the philosophy of the Ash'ari doctrine in its principles of faith and methodological rulesبن داشة عزالدين^{1*}، أ.د. خالد محجوب²¹جامعة الجزائر 1 بن يوسف بن خدة، كلية العلوم الإسلامية، مخبر مناهج البحث في العلوم

الإسلامية وسبل تقويمها (الجزائر) a.bendacha@univ-alger.dz

²جامعة الجزائر 1 بن يوسف بن خدة (الجزائر)

k.mahdjoub@univ-alger.dz

تاريخ الإرسال: 2025/07/17 تاريخ القبول: 2025/11/24 تاريخ النشر: 2025/12/27

ملخص:

نحاول في هذا البحث الوقوف وتتبع سمات الوسطية والاعتدال، في فلسفة المذهب الأشعري، في أصوله الإيمانية، وقواعده المنهجية، بتعامله مع جدل وقضايا الكلام والمخالفين، وقد وقفنا في هذه المحاولة على فلسفة المذهب في محطات من أصوله النظرية كمفهوم "الإيمان" و"الكفر" المتسمة بالوسطية والاعتدال، مما يجعلها رؤية قادرة على حمل المسلمين باختلاف أنظارتهم إلى السلم والإخاء، ودحض السنة التكفير، كما يجد الباحث اعتدال المذهب واضحة في نظرهم للمخالفين في قضايا العقيدة، سواء من جهة المحاورات الكلامية أو من جهة الآراء المخالفة لنظارتهم المعرفية، ومن معالم الاعتدال في فلسفة المذهب الأشعري؛ ما يعرف بقواعده المنهجية في تعامله مع قضايا الكلام والمخالف، فعلى سبيل المثال لا للحصر "عدم التكفير بلازم القول" خلافا لبعض الفرق التي كفرت المخالفين بمآل أنظارتهم، ومن سمات الوسطية أيضا في المذهب الأشعري انفتاح المذهب على قضايا التفلسف والصناعة المنطقية، التي وفدت إلى البيئة الإسلامية، فكان المذهب الأشعري أكثر استيعابا ومحاورا، بدلا من الإقصاء والانغلاق على الذات كحال بعض الفرق الأخرى.

* المؤلف المرسل

الكلمات المفتاحية: الوسطية والاعتدال، الفلسفة الأشعرية، الأصول الإيمانية، القواعد المنهجية.

Abstract:

In this research, we try to identify and trace the features of moderation and moderation in the philosophy of the Ash'ari madhhab, in its principles of faith and its methodological rules, in dealing with the debate and issues of speech and disagreement. One of the features of moderation and moderation in the madhhab's vision of the truth of faith and disbelief, and commitment to moderate methodological rules in accepting and debating the disagreement in their doctrinal opinions, is the openness to issues of philosophy that came to the Islamic environment, and dialogue with the philosopher in the moderate style of speech

Keywords: Ash'ariyya philosophy; Fundamentals of faith; Methodological rules.

1. مقدمة:

شهد التاريخ الإسلامي أحداثا ساهمت في مردود التفكير الكلامي في بيئته، وهذا لعدة عوامل داخلية وخارجية منها، فالصعيد الداخلي فتغيرت طبيعة الإنسان في أحضان بيئة امتزجت فيها العديد من الأعراق التي دخلت في الإسلام بمشاربها المختلفة، فأضحى العقل ينحو منحى السؤال والخوض فيما وقف عنه الرعيل الأول، الذي بارك النبي صلى عليه وسلم مسالكهم، ولعل من جليل المسائل التي طرحت في تلك الحقبة ما يتعلق بذات الله وصفاته والقرآن والكریم، وما يتعلق بمباحث القدر، ومسائل الإيمان والكفر، بالإضافة إلى عامل اللغة في نسق القرآن كآليات المتشابهات والتي شهدت هي الأخرى جدلا ساخنا بين المدارس الكلامية، كما شهد التاريخ الإسلامي عوامل خارجية كانت هي الأخرى الحلقة الفاعلة في زيادة مردود التفكير الكلامي بمختلف مدارس، ولعل من أبرزها عامل الترجمة الذي انتهجه المسلمون في قراءة التراث الإغريقي بغية الاستفادة مما وصلت إليه الحضارات الأخرى، كون الإسلام دينا يدعو إلى التعارف والانفتاح على الأمم والملل، بيد أن من جملة ما نقل وترجم في البيئة الإسلامية المسائل المتعلقة بالإلهيات كتصور فلسفي مجرد، ما دفع جملة من أقطاب الفكر الكلامي بمختلف مدارسهم إلى المرافعة حول مفاهيم الحقيقة الإلهية بنسق العقيدة الإسلامية بمنظومتها القرآنية؛ وما يختص بالله في ذاته وصفاته وأفعاله، لقد كان لهذا الواقع الحركي الفكري أثر في تشكل أنساق فكرية ومدارس أسست أصولها

النظرية وقواعدها المنهجية، للمرافعة على منظومتها المعرفية، على غرار المعتزلة بأصولها الخمسة المعروفة، والتي عرفت افراطاً في الميل إلى المسلك العقلي أكثر من المسلك النقلي، ومع بداية القرن الرابع للهجري ظهر في النسق المعرفي الإسلامي مذهب الأشاعرة على يد مؤسسه أبو الحسن الأشعري (ت324هـ) الذي قعد الأصول العامة لفلسفة المذهب؛ الجامع في منظومتها المعرفية وقواعده المنهجية في تقريره لقضايا العقيدة الإسلامية بين العقل والنقل، كما تطور المذهب على يد أقطابه؛ كالإمام أبو بكر الطيب الباقلائي (ت403هـ) في المرحلة الأولى، والإمام أبو المعالي الجويني (ت478هـ) وتلاميذه الإمام أبو حامد الغزالي (ت505هـ) في المرحلة الثانية، والإمام فخر الدين الرازي (ت606هـ) في المرحلة الثالثة.

شهد التاريخ الثقافي للفكر الكلامي حواراً حاداً بين الفرق في قضايا عقدية، حيث وصل في مواضع مع بعض الفرق الإسلامية إلى حد التكفير والتقتيل للمخالفين، نظراً لمخالفتهم للأصول الإيمانية التي تتبناها الفرقة، بخلاف المذهب الأشعري الذي كان متوازناً في أصوله العامة لنظريته المعرفية في قضايا العقيدة، والباحث في نسقه المعرفي، يجد الاعتدال والوسطية حاضرين في فلسفة المذهب من جانبيين؛ من جانب أصوله الإيمانية، ومن جانب قواعده المنهجية في تعامله مع قضايا الخلاف والمُخالف، وهذا ما حملنا على الإحاطة به في ثنايا البحث بغية الإجابة على الإشكالية التالية: ماهي معالم الوسطية والاعتدال في فلسفة المذهب الأشعري في أصوله الإيمانية وقواعده المنهجية؟ وكيف تعامل المذهب الأشعري مع المخالفين له في الجدل الكلامي؟ وكيف تعامل المذهب مع جدل النسق الفلسفي الوافد للبيئة الإسلامية؟

للإجابة على الإشكالية العامة للبحث والأسئلة المنطوية تحتها، قصدنا الإمام بمفصل البحث من جوانب أربعة، المدخل الأول: الوقوف على فلسفة المذهب الأشعري في نظرته إلى الإيمان والكفر، والمدخل الثاني الوقوف على فلسفة المذهب الأشعري في قضية الاختلاف في القضايا العقدية مع الفرق الإسلامية، والمدخل الثالث نبين فلسفة المذهب الأشعري في قضية لازم القول مع المخالفين وأثرها في تحقيق التسامح المذهبي، أما المدخل الرابع نحاول من خلاله بيان فلسفة المذهب الأشعري ودورها في استيعاب النسق الفلسفي في الإسلام.

2. فلسفة المذهب الأشعري في أصول الإيمان والكفران:

لا شك أن الدعوة المؤسسة إلى فلسفة النظرية الأشعرية المعرفية في حمل المسلمين على اختلافهم وتباين آرائهم على الوحدة والإخاء ليست من باب التعريض اللفظي بالمذهب، إذ يظهر هذا من خلال الوقوف على فلسفة المذهب الأشعري في نظريته لمفهوم الإيمان والكفر، لكون هذه القضية من جليل المسائل التي كان لها تأثير واقعي في العالم الإسلامي، وذلك من ويلات التكفير التي أسالت دماء المسلمين في مختلف السياقات التاريخية، والتي انبثقت عنها أطراف مذهبية غدت آراءهم ومواقفهم التحكيمية بنظرهم لمفهوم الإيمان والكفر، وهذا الذي سنقف عنده في تحريرنا لنظرة المدرسة الأشعرية لمفهوم الإيمان والكفر، حتى يتضح الفرق بين رحاب المذهب في ظل تطرف بعض المذاهب في مفاهيمها حول ثنائية الإيمان والكفر.

1.2 فلسفة المذهب الأشعري في حقيقة الإيمان:

وقع قديماً بين أهل الكلام والفرق جدل حول حقيقة الإيمان ومدلوله، وذلك بين من جعل الإيمان كلياً غير قابل للتقسيم على حد قول المناطقة، وبين من جعله مفهوم "كلي" يستغرق التصديق والعمل في أركان الإنسان الثلاثة: القلب، واللسان، والجوارح، فيما ذهب نخب آخر إلى حصر مفهوم الإيمان في شرط العلم فقط، وبين من جعله علماً وتصديقاً وعملاً، والجدل قائم بين حقيقة الإيمان والعمل، بين من جرى إلى القول بأن العمل جزء من الإيمان، وبين من ذهب إلى القول بكونه شرط صحة، وبين من ذهب في منحاه العام إلى اعتبار العمل شرط كمال في مفهوم الإيمان في المنظومة العقيدية وليس شرط صحة، ولا شك أن هذا التراوح في حدود المفهوم له أهمية في منظومة التفكير الكلامي القديم، لكون المسألة لها تداعيات في الحركة الاجتماعية بين العامة والخاصة، إذ أن تنظيرات الخاصة، لها محامل على العامة.

تذهب المدرسة الأشعرية في السجالات حول حقيقة الإيمان ومضمونه في نظريتهم المعرفية إلى اعتبار الإيمان هو التصديق القلبي بالله، وملائكته، وكتبه، ورُسُله، واليوم الآخر، مصداقاً لقول الصادق الأمين في حديث جبريل المشهور: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه وبلقائه وبرسله وتؤمن بالبعث"¹، "أما الأعمال التي تصدر من الإنسان كالصلاة، والصيام، والحج، والزكاة، ومن فعل الواجبات وترك المحرمات فإنها بمقتضى التعريف النبوي لا تدخل في حقيقة الإيمان؛ أي ليست جزءاً مقوماً لماهيته، بل هي شرط كمال، ولها شأن جليل في زيادة الإيمان ونقصانه، فهي تصعد بالإيمان إلى أعلى درجاته، كما قد تهبط به إلى أدنى دركاته، ومقتضى ذلك أن زوال الأعمال لا يزيل الإيمان من أصله، بل يبقى المؤمن مؤمناً حتى وأن قصر في الطاعات، أو اقترف المعاصي والسيئات، ولا يصح أن يطلق عليه لفظ الكفر بأي حال من الأحوال ما دام محتفظاً بالاعتقاد القلبي؛ الذي هو حقيقة الإيمان ومعناه"²، هذا وقد وقف الإمام الأشعري في كتابه اللُّمع على حقيقة الإيمان فذكر "إن قال قائل : ما الإيمان عندكم بالله تعالى ؟ قيل له هو التصديق بالله، وعلى ذلك اجتماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن كما قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ﴾ (إبراهيم: 4) وفي موضع آخر: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ (الشعراء: 195)، فلما كان الإيمان في اللغة التي أنزل الله بها القرآن هو التصديق قال تعالى: ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ (يوسف: 17)، أي بمصدق لنا، وقالوا جميعاً فلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة يريدون يصدق بذلك وجب أن يكون الإيمان هو ما كان عند أهل اللغة إيماناً وهو التصديق"³، وحاصل القول من قول الإمام الأشعري، أنَّ معنى الإيمان بعد أن وقف على مفهومه بمسلك اللغة قائم على التصديق بما جاء به الخبر من أصول الإيمان، فمن أقر بها واعتقدتها بقلبه فقد حقق مفهوم الإيمان في جوانيته، وبهذا فالأعمال بالنسبة للإنسان شرط كمال وبرهان لما وقر في الجنان وليس جزء الإيمان، ولا يؤدي غيابها إلى رفع الإيمان عن الإنسان، ولهذا اعتبر الأشعري المعاصي التي تصدر من أعمال العبد توجب تفسيره لا كفرانه، وهذا ما يؤخذ من كلامه إذ قال: "فإن قال قائل: فحدثونا عن الفاسق من أهل القبلة أمؤمن هو؟ قيل له:

نعم، مؤمن بإيمانه، فاسق بفسقه وكبيرته، وقد أجمع أهل اللغة أن من كان منه ضرب فهو ضارب، ومن كان منه قتل فهو قاتل، ومن كان منه كفر فهو كافر... ومن كان منه فسق فهو فاسق، ومن كان منه تصديق فهو مصدق، وكذلك من كان منه الإيمان فهو مؤمن"⁴، وعلى منوال الأشعري في معاني الإيمان سار عليه أعلام المذهب، فهذا الإمام الجويني يوافق معلمه حكاية لحقيقة الإيمان في فلسفة المذهب الأشعري فقال: "إن حقيقة الإيمان هو التصديق بالله تعالى فالمؤمن بالله من صدقه، ثم التصديق على التحقيق كلام النفس، لكن لا يثبت إلا مع العلم، والدليل على أن الإيمان هو التصديق بصريح اللغة، وأصل اللغة العربية، وهذا لا ينكر فيحتاج إلى إثباته"⁵

هذا الموقف الذي أصله المذهب الأشعري في نظراته المعرفية لحقيقة الإيمان له أهمية جليلة في واقع المسلمين، فمن جعل الأعمال جزء من الإيمان فقد كفر مرتكب الكبيرة، مما حمل سواعد بعض المتطرفين إلى ضرب أعناق الناس، نظراً؛ لتصورهم لجدلية الأعمال في منظومة الإيمان، بخلاف فلسفة المذهب الأشعري لمفهوم الإيمان والتي كانت بمثابة صمام الأمان الذي عصم به أموال ودماء المسلمين من التطرف والجور.

2.2 فلسفة المذهب الأشعري في حقيقة الكفر:

توسّم المذهب الأشعري في فلسفته لقضية الكفر التحرز اللبيب، فكانت القاعدة الأساسية في رؤية المذهب قائمة على ألا يُخرج الإنسان من الإيمان إلا جحد ما أدخله فيه، ولا يحكم على أحد بالكفران إلا إذا ثبت حكمه وانكاره لشيء معلوم من الدين بالضرورة، كما ترددت في أقوال أئمة المذهب أن "من ثبت إيمانه بيقين لا يزال بالشك"⁶، فمن هذه النظرة تشكلت فلسفة المذهب الأشعري وانتقلت بين أعلامهم وصولاً إلى تلاميذهم جيلاً بعد جيل، وهذا الذي يُلمس في توليفة مؤسس المذهب أبو الحسن الأشعري، فحينما أتي على مقالات أهل الكلام بمختلف أطرافهم وأشياهم عنون كتابه بمقالات الإسلاميين، فاتحا بذلك رحابة صدره وقلمه، بعدم حملهم على مسلك الكفر والزيف، كما هو حاصل عند بعض الفرق، ومذهب الأشاعرة في مدلول الإيمان والكفران "تعضده آيات القرآن الكريم في

مواضع عدة وتشهد له بالانفكاك حقيقة الإيمان عن الأعمال فقد عطف القرآن الكريم العمل على الإيمان، عطف مُغايرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (البقرة: 277) كما ثبت في آيات كثيرة بقاء الإيمان في قلب المسلم مع اقترافه للمعاصي والذنوب لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بِهِمَا﴾ الحجرات: ٩ ومعلوم أن القتل من أكبر الكبائر، ومع ذلك سَمَّى الله القتالين من الجانبين مؤمنين⁷ وقد أثار عن الإمام الذهبي كلمة عن الأشعري فيما سمعت فقال: رأيت للأشعري كلمة أعجبتني، وهي ثابتة، رواها البيهقي، سمعت أبا حازم العبدوي سمعت زاهر بن أحمد السرخسي يقول: "لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد، دعاني فأتيته، فقال: أشهد علي أنني لا أكفر أحدا من أهل القبلة، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات"⁸ لقد كان لنظرات الإمام الأشعري فلسفة تربوية كفت أقلام مدرسته عن التسارع والتحامل في حمل المخالفين ومرتكبي الكبائر بألقاب الكفر المؤدية إلى القتل، فمن هؤلاء الجهابذة الإمام الباقلاني فقد أبان في قول حقيقة الإيمان والكفران قائلا: "القول عندي أن الكفر بالله هو الجهل بوجوده، والإيمان بالله هو العلم بوجوده، وأنه لا يكفر أحد بقول ولا رأي، إلا أن يكون هو الجهل بالله"⁹، انطلاقا من قول الباقلاني نلمس حدود خطاب المدرسة الأشعرية مع مخالفيها فنجدهم يخطئون المخالفين فيما خالفوهم فيه، مناقشين آراءهم بما وسعهم الجدل الكلامي، دون التحامل عليهم والهرولة إلى إقصائهم وإخراجهم من بوتقة الإسلام بالتكفير، إذ أن دماء المسلمين معصومة بحديث شهادة لا إله إلا الله محمد رسول الله، وهذا الذي أوضحه المعلم أبو حامد الغزالي في فيصل التفرقة بين أهل الإسلام والزندقة حيث جاء فيه: "والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه: الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصريحين بقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم واحد"¹⁰ هذا وقد كان شيخه الإمام أبو المعالي الجويني يفسح نظر المذهب الأشعري في حمل آراء المخالفين إلى نزع جبة الإسلام من أصحابها فقال: "فإن الله قد عصم أهل الحق عن

اختلاف يفضي إلى التكفير والتبري، ومآل اختلافهم إلى عبارات لا يعظم موقعها في المعاني"¹¹.

كما يلحظ القارئ لفلسفة المذهب الأشعري، من خلال نظرات الإمام الجويني، أنَّ المذهب جعل مسائل التكفير من دقيق الأمور التي يشق النَّظر فيها نظراً لخطورتها، فلا يعرج إليه إلا من وصل إلى حظ الاجتهاد تثبتاً لمواقفه، وأقواله من أن تنعكس عليه بما يطلقه على غيره من أحكام التكفير جراء رأيه، فقال الإمام الجويني في ذلك: "فإن قيل: فصلوا ما يقتضي التَّكْفِيرَ، وَمَا يُوجِبُ التَّبْدِيعَ وَالتَّضْلِيلَ قُلْنَا: هَذَا طَمَعٌ فِي غَيْرِ مَطْمَعٍ؛ فَإِنَّ هَذَا بَعِيدُ الْمَدْرَكِ مُتَوَهَّرُ الْمَسَلِكِ، يُسْتَمَدُّ مِنْ تَيَّارِ بَحَارِ عُلُومِ التَّوْحِيدِ، وَمَنْ لَمْ يُحِطْ بِنَهَايَاتِ الْحَقَائِقِ، لَمْ يَتَحَصَّلْ فِي التَّكْفِيرِ عَلَى وَثَاقٍ"¹²، لا شك أن قول الإمام الجويني في تفسيره لمسالك التكفير محامل جليلة، يسدُّ من خلالها هرولة الناس إلى تعاطيه بلا بصيرة ودراية ثاقبة، خلاف ما هو واقع في عالمنا المعاصر، أين أضحت مسائل التكفير حديثاً يشاركه الجاهل قبل العالم، ما حمل بعض قليلي الزاد العلمي إلى تكفير الناس والدول، نظراً لمظاهر تفشت في أطراف المجتمع والتي أكثر ما يقال في حقها، أنها مظاهر قد يفسق بها الإنسان ولا يكفر بها.

لا يمكننا أن نمر على فلسفة المذهب الأشعري في الإيمان والكفر دون الوقوف مع الحلقة الثالثة من مراحلها، وهو ما يعرف بمتأخري المذهب الأشعري خلافاً للمتقدمين، حتى يتبين بعد هذه الوقفة أن المذهب الأشعري لم يخرج عن سلوك الجادة الذي أسسه الأشعري والذي سار على نهجه أعلام المذهب وتلاميذه من بعده، والحديث عن متأخري الأشاعرة يدفعنا إلى الوقوف مع فخر الدين الرازي؛ الذي يُعدُّ الحلقة الثالثة من حلقات المذهب الأشعري، فقد جاء في كتابه "نهاية العقول" في مسألة بعنوان: في أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يُكْفَرُ أم لا ؟. فبعد تناوله لجملة من الآراء التي جاء سياق حديث المسألة حولها، عطف بموقف المذهب عليها قائلاً: "والذي نختاره ألا نكفر أحداً من أهل القبلة، والدليل عليه أن المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها، مثل أن الله تعالى عالم بالعلم أو عالم

بذاته، وأنه تعالى هل هو موجد لأفعال العباد أم لا...؟ لا يخلو إما أن تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لا تتوقف، والأول باطل؛ إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان من الواجب على النبي أن يطالبهم بهذه المسائل... فلما لم يطالبهم بهذه الأشياء... علمنا أنه لا تتوقف صحة الإسلام على معرفة هذه الأصول، وإذا كان كذلك لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحاً في حقيقة الإسلام"¹³

3. الوسطية واعتدال المذهب الأشعري في قواعده المنهجية.

1.3 فلسفة المذهب الأشعري في قضية لازم القول مع الخالفين وأثرها في تحقيق التسامح المذهبي:

من القضايا التي لها أثر في ظاهرة التكفير والغلو والتطرف الواقعة في العالم الإسلامي، قضية "الخلاف" و"الاختلاف" ونظرات المذاهب العقدية لهاتين القضيتين والتعامل مع المخالف بنسق الآداب العامة التي دعا الإسلام إليها مع مخالفي الملة، فمن باب أولى ما بين الفرق بعضها بعضاً داخل بوتقة الإسلام، إذ أن هنالك من حمل مسائل الفروع (خلاف لمسائل الأصول) في علم الكلام، من مسائل اجتهادية يسع النظر فيها، إلى مسائل أصول لا يعذر المخالف فيها؛ مما ينجر بعدها تراشق بالتكفير، والتهجير، والتقتيل، كما حصل في مسائل المتعلقة بخلق القرآن، والصفات الخيرية للرحمان.

إن المتوَعِّل في مسالك الدرس العقدي والكلامي للتراث الأشعري يجد الباحث معالم الوسطية والاعتدال حاضرة في البواكير الأولى لنشأة المذهب الأشعري، وبالأخص مع الشيخ أبي الحسن الأشعري، وهذا ما يلمسه القارئ مما تركه الرجل، على غرار كتابه "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" الذي جاء فيه عرض لجملة الآراء الكلامية المتباينة التي لم يخرجها الأشعري من بوتقة الإسلام؛ فيدرك القارئ أن الإمام أبا الحسن الأشعري لم يكن في مقام الحاكم على المقالات الإسلامية، ولم يتعامل معها بحد التكفير كما هو حاصل مع جماعة المتطرفين اليوم، وفي هذا أثر لرحابة الرجل وسعة صدره، في تعاطي آراء المخالفين مهما وصل حد قولهم في جليل الكلام ودقيقه، فلا عجب أن نجد أتباع مدرسته ينتهجون

مسلكه في مخاطبة الكلامية مع المخالفين، على غرار أقطاب المذهب بدءاً من الإمام الباقلاني والإمام أبو المعالي الجويني وأبو حامد الغزالي وصولاً للإمام فخر الدين الرازي.

من أعلام المدرسة الأشعرية الذين كان لهم الحظ الوافر في إجماع العوام من مسائل التكفير حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في مصنفه النفيس "إجماع العوام عن علم الكلام"، ولا شك أن الوقوف على هذا الكتاب بهذا العنوان بالموازنة لما هو حاصل في واقعنا المعاصر يجد فضل التوليفة، أين أضحت دقائق المسائل وأصولها متناثرة بين ألسنة العامة دون منهجية وأصولية، ولا يساق عنوان الكتاب بظاهره؛ بما يتصور في الأذهان من صرف علماء المسلمين لأنظار الناس عن التفقه في الدين، وهذا في الحقيقة مستبعد، إذ ينبغي استيعاب عمل الرجل في جليل القصد الذي حمله على تأليفه، فجدل الكلام هو مسائل وعلم ترافع فيه الخاصة بمناهجهم ومصطلحاتهم فيما بينهم، ومع مخالفين من الملل والفلسفات، سواء في مسائل دقيق الكلام، أو المسائل الكلية، التي كان الجدل حاضراً فيها بين نظرات متباينة في المنهجية المعرفية ومصادرها، وذلك بين المسلمين وغيرهم، وهذا فيما سلف عصر الأشعري، كان حاصلًا بكثرة، حيث ذاع الحديث في مسائل الكلام مما جعل الإمام أبا الحسن الأشعري يذهب إلى تصنيف كتاب "استحسان الخوض في علم الكلام" لصيانة ورعاية عقائد المسلمين من تشويهات أهل الأهواء والبدع كما ذهب ابن خلدون في تعريفه لصناعة علم الكلام بأنه: "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد"¹⁴، فلا يتصور بأي حال من الأحوال تضارب بين العلمين (الأشعري والغزالي)، وإنما الضرورة الواقعية هي التي حملت الأول إلى تصنيف كتابه، وكذلك الحال بالنسبة للإمام الغزالي فالظروف الواقعية كانت باعثاً على توليف هذا الكتاب، فلا شك أن اقبال عامة الناس إلى مسائل الكلام، ينعكس على الأمة بالسلبية أكثر منه بالإيجابية، إذ أن من مسائل الكلام ما هو مختلف فيه ويعد من فروع الدين، التي لا يخرج المخالف فيها من بوتقة الإسلام، خلافاً لمسائل من أصول الدين التي معها يميز الإيمان من الكفران، ودقيق الكلام في

هذه المسائل لا يسعه كل الناس نظراً زاد علم الكلام والجدل القائم فيه، فحضورها في تصورات العامة، يجعل المسائل التي فسق المتكلمون فيها المخالف، يحملونها على التكفير نظراً لغياب الوثائق العلمي والمنهجي في مسائل الكلام، والواقع اليوم يشهد بذلك، فمسائل الصفات التي دار الجدل فيها بين المسلمين في الماضي والحاضر، حينما كان الحديث بين أهل الكلام فيما بينهم لم يقع التراشق اللفظي بالكفر على مقالاتهم، اللهم إلا بعض المقالات والمواقف والتي تطوى ولا تروى، والمتكلمون وسعة صدورهم لم يسلكوا مسلك التكفير نظراً لمعرفة نسق القضايا التي اختلفوا فيها، وأنها من قضايا الفروع وليست من الأصول التي يكفر بها المخالف، وهذه سمة موجودة بين أصحاب الصناعة الكلامية، حتى عند الإمام ابن تيمية فعلى قدر اختلافه مع مذهب الأشعرية إلا أن الرجل لم يحملهم ويلزمهم بمآلات آرائهم إلى حد الكفر كما حصل مع أتباعه بمخالفة منهجه، فالرجل مستوعب لقضية لازم الكلام ليس بلازم عند الجمهور إلا ما ثبت حكمه، لذلك لم يكفر الأشاعرة فيما خالفهم فيه وخالفوه فيه، وكان يقول الأشاعرة أهل السنة والجماعة وأقرب إلى السنة ونصرتها، بل ذهب إلى أكثر من ذلك بأن يجعلهم أنصاراً لأصول الدين معزّزاً لمن يلعنهم أو يسبهم إذ يقول: "وأما لعن العلماء لأئمة الأشعرية فمن لعنهم عزز، وعادت اللعنة عليه فمن لعن من ليس أهلاً للجنة وقعت اللعنة عليه، والعلماء أنصار فروع الدين والأشعرية أنصار أصول الدين"¹⁵، وهذا النهج لا نجده عند الرعيل الذي خلفه في مسلكه حيث يرجع المسائل الفرعية التي حملها ابن تيمية إلى مسائل أصولية بنى عليها التكفير والتهجير، ولا شك أن في هذا المعول محاولة إقراء الرجل وليس قراءة لفكر ابن تيمية.

2.3 فلسفة المذهب الأشعري في قضية لازم القول مع الخالفين وأثرها في تحقيق التسامح المذهبي:

شهد التفكير الكلامي القديم في بواكيره الأولى، ومرحلة تأسيس الأصول المنهجية لكل فرقة إسلامية، حضوراً وفيراً لجدل واسع، وقع معه تراشق حكمي خطير، لآراء صدرت من مذاهب وعلماء، ما حمل بعض المذاهب إلى تكفير مخالفهم نظراً للأصول النظرية العامة التي تحكم فلسفة المذهب، وبعضهم كفر المخالف بلوازم أقوالهم، وحملها محامل خطيرة تخرج من الملة، أو كما عرف بتكفير بالمآل، والتكفير بالمآل كما أتي في حديث ابن رشد "لا يصرحون بقول هو كفر، ولكن يصرحون بأقوال يلزم عنها الكفر"¹⁶، والإلزام في النسق الكلامي هو "التعليق على الخصم ما لا يقول به بدلالة ما يقول به"¹⁷، وقيل "هو المطالبة للخصم بما لا يقول به على مذهب يقول به، فالهدف من الإلزام عند المتخاصمين ليس إثبات قول ثانٍ للخصم بناء على قوله الأول؛ وإنما الوصول إلى إفساد القول الأول، ببيان أنه يؤول إلى قول ثانٍ يعتبره الخصم فاسداً، فيلزم إما رجوع الخصم عن قوله الأول، وإمّا إظهاره بمظهر التناقض؛ لأنّه فرق بين القول ومآله"¹⁸، سواء كانت أقوالهم تعارض الأصول الكلامية للمذهب أم فروعها، وهذا الأمر كان حاضراً في الخطاب الكلامي القديم، بيد أن أعلام وأقلام المدرسة الأشعرية كان لهم رأي آخر، في هذا النسق المنهجي، فلم يكونوا متحاملين على أقوال مخالفهم بما وسعهم الفهم في مجاري أقوالهم، فقد تأسست المدرسة على قاعدتين في هذا الباب النص الصريح على أن لازم المذهب ليس مذهباً، والقاعدة الثانية النص على أن لازم المذهب لا يُكفّر ولا يُكفّر به، فلا ريب إذن أن لهاتين القاعدتين الأثر البالغ في روية علماء السنة، ورحابة صدرهم من التسارع بإلقاء أحكام اقضائية على المخالفين لهم في الملة الإسلامية¹⁹.

لم تكن القاعدة المنهجية التي اتسم بها المذهب الأشعري مجردة عن الواقع المعرفي، بل كان لها حضور من خلال تطبيقات أعلام المذهب للقاعدة المنهجية مع المخالف، فمن المحطات التي يتوقف عندها كل باحث في تتبعه للخلفية الفلسفية للمذهب الأشعري، حدود

القول الكلامي مع خصومهم، في مسائل صنفوها من دقيق القضايا لا من جليلها، كقضية شيئية المعدوم التي أثرت عن مذهب المعتزلة، وما يلحقها من لوازم في بابها؛ فمن اللوازم التي أوجبوها على اعتبار القول الذي ذهب إليه أصحاب المذهب، القول بالقدم النوعي للمخلوقات مع الله عز وجل، بيد أن المعتزلة هم أول من قاوم القائلين بقدم العالم، وقالوا بحدوثه ودورهم في ذلك معروف، بل إن أدلتهم في هذا الباب كانت المدار الأجدر عند خصومهم²⁰، ولا شك أن غير الممارسين للفلسفة الكلامية للمذهب الأشعري، يجعلون هذه المقالة من جليل القضايا التي يكفر بها مذهب المعتزلة، إلا أن المذهب الأشعري بخلفيته الكلامية لم ينظر إلى المخالف بلوازم أقوالهم بنظرة تكفيرية، وبهذا يمكن القول أن المذهب الأشعري جعل لقضايا الاجتهاد نفس لاستيعاب أولى من الطرح والاقتضاء، وقد صرح إمام الحرمين أبو المعالي الجويني بهذه الفلسفة المنهجية للمذهب الأشعري، فقال: "ليس كل ما يلزم صاحب مذهب نظراً يجوز وصفه به ابتداءً، فإننا نلزم المعتزلة الخروج إلى مذهب الدهرية في كثير من قواعد الدين، ثم لا يجوز وصفهم بأنهم دهريه"²¹، ولا ندرك ثمره هذه الفلسفة إلا عند الوقوف عند حد أقوال خصوم المذهب الأشعري، فمن متكلمي الأشاعرة نجد القاضي عياض (ت544هـ) يرفض أن يُكفّر المعتزلة بل لازم قولهم في الذات والصفات وتوحيدهم إياها فقال: "فَأَمَّا مَنْ أَتَبَتِ الْوُصْفَ وَنَقَى الصِّفَةَ، فَقَالَ: أَقُولُ عَالَمٌ وَلَكِنْ لَا عِلْمَ لَهُ... وَهَكَذَا فِي سَائِرِ الصِّفَاتِ عَلَى مَذْهَبِ الْمُعْتَزَلَةِ، فَمَنْ قَالَ بِالْمَالِ لَمَّا يُؤَدِّيهِ إِلَيْهِ قَوْلُهُ وَيَسُوقُهُ إِلَيْهِ مَذْهَبُهُ كَفَرَهُمْ... وَمَنْ لَمْ يَرِ أَخَذَهُمْ بِمَالِ قَوْلِهِمْ وَلَا أَلَزَمَهُمْ مُوجِبِ مَذْهَبِهِمْ لَمْ يَرِ اكْفَارَهُمْ... وَالصَّوَابُ تَرْكُ تَكْفِيرِهِمْ... وَإِجْرَاءُ حُكْمِ الْإِسْلَامِ عَلَيْهِمْ فِي قِصَاصِهِمْ وَوَرَاثَتِهِمْ وَمَنَاحِيهِمْ"²²، كما نجد للإمام عياض نفساً ورحابة صدره مع الخوارج وأخذهم بلوازم أقوالهم التي خالفوا فيها جملة مذهب السنة كونها كما قال: "إنها من المعوصات، لأن القوم لم يُصرحوا بالكفر، وإنما قالوا أقوالاً تؤدي إليه"²³.

من أعلام المدرسة الأشعرية الذين كان لهم رحابة صدر مع المخالفين، في مسائل العقيدة وما يتعلق بقضايا الإلهيات، الإمام العز ابن عبد السلام (ت606هـ)، ففي مسألة

حقيقة وجود الله والقول فيه بالجهة عند بعض المدارس لم يحمل مقالاتهم إلى الكفر نظراً للآثار المترتبة عليها، والمؤدية إلى الحدوث في حق الله تعالى وفي هذا السياق قال: "فإن قيل: يلزم من الاختلاف في كونه سبحانه في جهة أن يكون حادثاً. قلنا: لازم المذهب ليس بمذهب... فلا يجوز أن يُنسب إلى مذهب من يُصرَّح بخلافه، وإن كان لازماً من قوله"²⁴ وعلى هذا النسق المنهجي الروي سار الإمام ابن حجر العسقلاني (ت852) "الذي نقل عنه تلميذه السخاوي أنه قال: "والذي يظهر أن الذي يُحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح قوله، وكذا من كان لازم قوله وعرض عليه فالتزمه، أما من لم يلتزمه، وناضل عنه، فإنه لا يكون كافراً، ولو كان اللازم كفراً، وأورد العلامة ابن حجر الهيثمي (ت974هـ) نفس المعنى تقريباً حيث قال: والحاصل أن من نفى أو أثبت ما هو صريح في النقص كَفَرَ كَفْراً بيناً، وما هو ملزوم للنقص فلا"²⁵

4. وسطية واعتدال الجدل الكلامي الأشعري مع القول الفلسفي في الإسلام:

4. 1 فلسفة المذهب الأشعري ودورها في استيعاب النسق الفلسفي في الإسلام:

من المتعارف عليه في سياقات البحث المعرفي في فلسفة المدرسة الأشعرية، أن المذهب الأشعري تطور من حقبة تأسيسه في البواكير الأولى، على يد أبي الحسن الأشعري، الذي أسس فلسفة المذهب ومنهجه في تقريره لمسائل العقيدة، بين تعاضد العقل والنقل، والمذهب فيما تلاه كان لأعلامه الفضل في استيعاب مقولات وآراء المؤسس الأول، ومن أجل من كان له الفضل في هذه الدعامة المعرفية الإمام الباقلاني الذي أقام لفلسفة المذهب الأشعري أصولاً عقلية، وهو ما أصبح يعرف في المرحلة الأولى، ليأتي بعد هذا الإمام الجليل كل من الإمامين أبي المعالي الجويني وأبو حامد الغزالي بكتبهم النفيسة في بابها وفي المنظومة المعرفية للمدرسة الأشعرية، ولدورها وفضلهما تشكلت صورة مدرسية جديدة، ما أضحى يعرف اليوم بالمرحلة الثانية، أين امتزج فيه الفكر الأشعري مع المعين الصوفي بفضل تجربة الإمام الغزالي، ولعل المحطة الثالثة التي شهدتها المذهب الأشعري، كانت مع الإمام فخر الدين الرازي الذي وظف الآلة المنطقية في مضامين وقضايا العقيدة، وبعمله هذا أعطى للفلسفة

الأشعرية رؤية كونية بإخراجها من الطابع المحلي، إلى الواقع العام، فكان عمل الرازي فذاً في مسلكه، فحاله كحال من يتوسم بلغة قوم يخاطبهم بما يفقهون، دون الاكتفاء بلغته الأصل، وعلى وسع هذا العمل يمكننا القول بأن المتكلم الأشعري حاول بما وسعه الفهم، والقصد البلاغي، أن يُجلس المتفلسف والفيلسوف على طاولة مستوية، بغية تقديمه لهم مضموناً فكرياً عقدياً إسلامياً بما يستوعبوه بلغتهم، وإلا كيف يفهم الفيلسوف منطق القوم، وهم عنه جاهلون، والله يقول في محكم كتابه العزيز: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ﴾ النحل: ١٢٥ والمنطق من حسيب الحكمة، التي توسم فيها أصحاب الصناعة الكلامية مسلكا لأداء وظيفتهم الإيمانية والشاهدية، لجملة العقلاء في الملل والنحل، وبهذا يكون المتكلم الأشعري استعمل المنطق كوسيلة، ولم يكن هو بحد ذاته وسيلة بيد المنطق، كحال من يروج إلى هذه المغالطة، وقصد الكلام من هذا الاسترسال أن فلسفة المذهب الأشعري فلسفة تستوعب أكثر مما تلغي، فكما استوعبت القضايا الفكرية الوافدة، والتي قومها أصحاب المدرسة الأشعرية بما يتماشى مع فلسفة المذهب، لتكون خادمة لمنظومتهم المعرفية، فلا شك أن المنطق وغيره من قضايا الفلسفة الوافدة إلى البيئة الإسلامية كانت عناوين صاحبة، وساخنة في النظرة الإسلامية في بواكيرها الأولى، ما جعل المتحاملين عليه يرشقون متعاطيه والمشتغلين به بأحكام تفسيقية وكفرية مع الهجران وضرب للأعناق، فكان شعار القوم "من تمنطق تزندق"، غير أن رحابة المذهب الأشعري مربية لأصحابها بما وسعهم الفهم والعلم، فتوليفة الأشعري كما أشرنا سلفاً تحمل في دلالاتها للاستيعاب بدلا من الإقصاء، فانعكست على منتسبي المذهب بالفضل في استيعابهم للقضايا الوافدة في البيئة الإسلامية والصادرة منها، وعلى رحابة هذه الفلسفة، نجد نفساً شحيحاً جداً إلى منعدم ولساناً وقلماً رويّاً لأعلام المدرسة الأشعرية مع مسائل التكفير، فهذه المحطات الثلاثة في نظرات المذهب الأشعري كان لها الفضل في وصال الإنسان المسلم مع أخيه الإنسان سواء داخل الملة أو خارجها، ما يجعل الممثل بفلسفة المذهب الأشعري استيعابياً ورحمة مهداة لا نقمة ملقاة.

4. 2. جدل الفيلسوف وقضاياه في النسق المعرفي عند أبو حامد الغزالي أنموذجا:

يعد الإمام أبو حامد الغزالي من الأعلام الذين كان لقلمه حضور، في أنساق الفلسفة بمشاربها المتباينة الوافدة والصادرة من البيئة الإسلامية، فقد مارس الرجل القول الفلسفي تأسيسا، وتقويما، لما قدم وطرح في عصره وما سلف زمانه من القضايا، وبهذا العمل المعرفي يكون الغزالي قد أقام جسور الحوار بين الجدل الفلسفي والكلامي في البيئة الإسلامية، ولعل القارئ لمؤلفات الرجل يقف على هذا النظر القويم في مصنفيه النفيسين: "معيان العلم" و"مقاصد الفلاسفة"، والذي عمل فيهما على تهذيب الصناعة المنطقية بما يتلاءم مع مقاصد العقيدة الإسلامية، فكان الرجل مستوعبا للمنطق، ولم يكن أسيرا لفن المنطق، وكذلك الحال في تصنيفه لكتاب مقاصد الفلاسفة، فقد مارس الغزالي بما حصل له من ملكة وآلة كلامية إسلامية، في قضايا الفيلسوف ومقاصدها، وفي هذا العمل وضوح لافت لرحابة المذهب الأشعري في محاوره الفكر بمختلف ينابيعه.

ما يلفت الناظر في فلسفة المذهب الأشعري وبالأخص بأعلامه وعلى رأسهم حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، والجدل القائم بين القول الكلامي والنسق الفلسفي، وخاصة في كتاب "تأهات الفلاسفة" الذي وقف الغزالي من خلاله على حد قول الفلاسفة في عشرين مسألة معربا عن موقفه منها، وحاكما عليهم بالكفر في ثلاثة مسائل، وفي عمله وتخرجه هذا وقع جدل حول تحامل الرجل على الفلاسفة، في نسقهم المعرفي لهذه القضايا الجليلة، وهو ما يفتح السؤال المنهجي، على أي أساس عقدي كفرهم؟ وهل فيما ذهبوا إليه يخالف مسائل الأصول للفكر العقدي؟ وهل خالف الفلاسفة ما كان معلوما من الدين بالضرورة؟

لقد فصل الغزالي في كتابه "تأهات الفلاسفة" القول في مذاهب الفلاسفة حول عدة مسائل، وفي خاتمة كتابه صرح بتكفيرهم في جملة من المسائل، الأولى تتعلق بمسألة قدم العالم، والثانية في قولهم في حد علم الله تعالى بأنه يعلم الكليات ولا يحيط بالجزئيات، والقضية الثالثة في إنكارهم للبعث والحشر الجسماني²⁶، فكان اعتراض الغزالي في المقولة الأولى: هو أن يقال بما تنكرون على من يقول: إن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده

في الوقت الذي وجد فيه، وأن يستمر العدم إلى الغاية التي استمر إليها، وأن يبتدئ الوجود من حيث ابتداء، وأن الوجود قبله لم يكن مراداً فلم يحدث لذلك، وأنه في وقته الذي حدث فيه مراد بالإرادة القديمة فحدث لذلك، فما المانع من هذا الاعتقاد، وما المحيل له؟²⁷، ولا شك أن الغزالي في هذه المحاكمة التي حملته إلى تكفير الفلاسفة في المسائل الثلاثة، راجع إلى مخالفتهم لأصول العقيدة الإسلامية فيما يتعلق بذاته الله تعالى وصفاته؛ كمسألة أزلية الله تعالى وقدمه.

أما في المسألة الثانية فقد حاكمهم بالكفر لقولهم "إن الله -تعالى- لا يعلم الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمان: إلى الكائن، وما كان وما يكون، وقد اتفقوا على ذلك، فإن من ذهب منهم إلى أنه لا يعلم إلا نفسه، فلا يخفى هذا من مذهبه، ومن ذهب إلى يعلم غيره -وهو الذي اختاره ابن سينا- فقد زعم أنه يعلم الأشياء علماً كلياً، لا يدخل تحت الزمان، ولا يختلف بالماضي والمستقبل، والآن، ومع ذلك زعم أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، إلا أنه يعلم الجزئيات بنوع كلي"²⁸ فلا ريب أن محاكمة الغزالي للفلاسفة قائمة على منطلق أن علم الله مطلق، وفي هذا المسلك الفلسفي مخالفة لأصل من أصول العقيدة الإسلامية وهي مُطْلَقِيَّة علم الله تعالى، والوقوف على هذا الجدل الكلامي الفلسفي، والذي وصل إلى ما أسلفنا الحديث فيه إلى درجة التكفير، وهذا لم يكن من باب الهرولة المتحاملة التي تلغي فعل التفلسف من الحضور في البيئة الإسلامية، وإنما هو من باب حراسة الدين، وعقائد المؤمنين من آراء تخالف أصول العقيدة الإسلامية، والتي ميزت الخطاب الإسلامي المتعالي من المردود العقلي الفلسفي الإبداعي، والنسق الكلامي العقدي والفلسفي ومنظومتين متباينتي المنهج والمقصد، والغزالي بين تميز القول الفلسفي عن القول العقدي الإسلامي، بيد أنه لم يسوغ مقاله لقتلهم في ما حاكمهم فيه وفي هذا يقول: "إن قال قائل قد فصلتم مذاهب هؤلاء، أفقطعون القول بتكفيرهم، ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم؟ قلنا تكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل... وهي المسائل التي سبق ذكرها، والذي دعا الإمام الغزالي لتكفيرهم فيها أنها كما يرى:

"لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقدهما معتقد كذب الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وأنهم ذكروا ما ذكره على سبيل المصلحة، تمثيلاً لجماهير الخلق وتفهيماً، وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقد أحد من المسلمين"²⁹.

خاتمة:

خلص هذا البحث إلى جملة من النتائج التي رقبناها في مقاربتنا البحثية في ثنايا فلسفة المدرسة الأشعرية:

فلسفة المذهب الأشعري قائمة في نسقها العام على أسس وأصول نظرية، يمكن من خلالها استيعاب المسلمين على تباين آرائهم، وهذا من خلال رؤية المذهب لحقيقة الإيمان والكفر في منظومتها، فكان الإيمان قائم في جوهره على التصديق بما جاء به الخبر اليقيني، ما يجعل أعمال الإنسان من كمالات الإيمان لا من جزئياته، كما نجد نفس استيعابي للمذهب في تعاطيه مع قضية الكفر، فكانت القاعدة الضابطة في مداره العام "إنكار المعلوم من الدين بالضرورة"، وأن "ما ثبت إيمانه ييقن لا يزال بشك بأي حال من الأحوال" فكانت هذه القواعد صمام الأمان من الغلو الفكري الواقع في جدل هذه المسائل.

يتسم المذهب الأشعري في نسقه المنهجي في تعامله مع المخالفين له بالوسطية والاعتدال، وهذا الادعاء له شواهد عديدة، فمن ذلك عدم تكفير المخالف لهم في أصولهم المعرفية بلوازم أقوالهم، خلافاً لما انتهجته بعض المدارس الكلامية في جدلها مع الفرق المخالفة، فقد كفرت المخالفين لها في قضايا الكلام بمآل ولوازم آرائه.

عُرف عن المذهب الأشعري سعة صدره فيما يتعلق بالوفاد من القول الفلسفي في الإسلام مع الآلة المنطقية التي وظفها علماء المدرس بما وسعهم الدراية والعناية الكلامية، فلم يكونوا متحاملين على الوفا أكثر من استيعابهم لما حضر، وبهذا كان المنهج الأشعري منفتح المنهج والنظر مع الجدل الكلامي في البيئة الإسلامية، كما كان منفتح الحال مع المردود الفلسفي في البواكير الأولى، ومن أعلام المذهب الذين كان لهم القول الوثب في النسق

الفلسفي، للإمامين أبو حامد الغزالي، وفخر الدين الرازي بتصانيفهما النفيسة والغنية بقضايا التفلسف والجدل الحاصل فيها.

من التوصيات التي أشير إليها بعد هذه المقاربة التي حللنا من خلالها بعض السمات العامة والخاصة التي يتسم بها المذهب الأشعري بالوسطية والاعتدال، نوصل الباحثين إلى تقصي جوانب أخرى في هذا النسق المعرفي من المذهب سواء من حيث أصوله العامة التي يبنى عليها، وكذلك الحال بالنسبة إلى قواعده المنهجية التي انضبط في تعامله مع القضايا العقدية والمخالفين لهم فيها، وهذا بغية تنزيل هذا النسق المعرفي والمنهجي للواقع قصد تقليل التوهج الحاصل في عالمنا المعاصر من التكفير والاقصاء في الخطاب العقدي المعاصر.

قائمة المصادر والمراجع:

- أبو الفضل القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ط2، دمشق، سوريا: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1988م.
- أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، مصر، دط، 2004م.
- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، فيصل التفرقة بين أهل الإسلام والزندقة، ط1، المملكة العربية السعودية: دار المنهاج، 2017م.
- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، ط6، القاهرة، مصر: دار المعارف، 2005م.
- أبو محمد عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط2، القاهرة، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، 1991م.
- أبو الحسن الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق: حمودة غرابة، ط1، مصر: الشركة المصرية للمساهمة المغربية، 1995م.
- أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب في فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق: محمد حجي، ط1، المغرب: وزارة الشؤون الدينية والأوقاف للمملكة المغربية، 1981م.
- أبو المعالي الجويني، الإرشاد إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد، ط1، مصر: مكتبة الخانجي، 1950م.
- أبو المعالي الجويني، الشامل في أصول الدين، ط1، الإسكندرية، مصر: منشأة المعارف، 1969م.
- أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، الإسكندرية، مصر: دار الدعوة، 1976م.
- تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط1، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1995م.
- شمس الدين أبو الخير السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، تحقيق: علي حسين علي، ط1، مصر: مكتبة السنة، 2003م.
- شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط1، الرياض، السعودية: مؤسسة الرسالة، 2000م.
- عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، ط1، دمشق، سوريا: دار يعرب، 2004م.
- عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ط2، القاهرة، مصر: مكتبة وهبة، 1995م.
- فخر الدين الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، تحقيق: سعيد فودة، ط1، بيروت، لبنان: دار الذخائر، 2015م.
- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، 1998م.
- ياسين السالمي، تطبيقات مآل في علم الكلام، ط1، القاهرة، مصر: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2013م.

7. المداخلات:

- بوبكر بن عبد الله السعداوي، "رحمة علماء أهل السنة والجماعة بالمسلمين تظاهرات سائدة ومنطلقات عقديّة ثابتة"، الأزهر في مواجهة الفكر الإرهابي والتطرف، من أعمال المؤتمر الأزهر العالمي لمواجهة التطرف والإرهاب، دار القدس العربي، القاهرة، مصر، 2014م.
- أحمد الطيب، "خطورة التكفير"، الأزهر في مواجهة الفكر الإرهابي والتطرف من أعمال المؤتمر الأزهر العالمي لمواجهة التطرف والإرهاب، دار القدس العربي، القاهرة، مصر، 2014م

- ¹ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الايمان: باب، سؤال جبريل صلى الله عليه وسلم عن الايمان. رقم 50. ينظر: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1998م، ص37.
- ² أحمد الطيب، "خطورة التكفير"، الأزهر في مواجهة الفكر الإرهابي والتطرف من أعمال المؤتمر الأزهر العالمي لمواجهة التطرف والإرهاب، دار القدس العربي، القاهرة، مصر، 2014م، ص74.
- ³ أبو الحسن الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تح: حمودة غرابية، الشركة المصرية للمساهمة المغربية، مصر، ط1، 1995م، ص123.
- ⁴ أبو الحسن الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص125.
- ⁵ أبي المعالي الجويني، الإرشاد إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد، مكتبة الخانجي، مصر، ط1، 1950م، ص399.
- ⁶ أحمد الطيب، خطورة التكفير، ص75.
- ⁷ أحمد الطيب، خطورة التكفير، ص75.
- ⁸ شمس الدين أبو عبد الله الدَّقَيقِي، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الرياض، السعودية، ط1، 2000م، 88/15.
- ⁹ أبو الفضل القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط2، 1988م.
- ¹⁰ أبو حامد الغزالي، فيصل التفرقة بين أهل الإسلام والزندقة، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، ط1، 2017م، ص61.
- ¹¹ أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المغرب في فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تح: محمد حجي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف للمملكة المغربية، المغرب، ط1، 1981م، 247/11.
- ¹² أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تح: فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر، 1976م، ص186.
- ¹³ فخر الدين الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، تح: سعيد فودة، دار الذخائن، بيروت، لبنان، ط1، 2015م، 281/280/4.
- ¹⁴ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، سوريا، ط1، 2004م، ص580.
- ¹⁵ تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1995م، 16/4.

- ¹⁶ أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، داية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 2004م، 458/2.
- ¹⁷ ياسين السالمي، تطبيقات مآل في علم الكلام، مركز نماء للبحوث والدراسات، القاهرة، مصر، ط1، 2013م، ص21.
- ¹⁸ مرجع نفسه، ص21
- ¹⁹ بويكر بن عبد الله السعداوي، "رحمة علماء أهل السنة والجماعة بالمسلمين مظهرات سائدة ومنطلقات عقدية ثابتة"، الأزهر في مواجهة الفكر الإرهابي والتطرف من أعمال المؤتمر الأزهر العالمي لمواجهة التطرف والإرهاب، دار القدس العربي، القاهرة، مصر، 2014م، ص217.
- ²⁰ عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1995م، ص29
- ²¹ أبو المعالي الجويني، الشامل في أصول الدين، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ط1، 1969م، ص291.
- ²² أو الفضل القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، 223/222/2.
- ²³ مصدر نفسه، 595/2.
- ²⁴ أبو محمد عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط2، 1991م، 1/ 203.
- ²⁵ شمس الدين أبو الخير السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، تح: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، ط1، 2003م، 73/2.
- ²⁶ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط6، 2005م، ص307/306.
- ²⁷ مصدر نفسه، ص97.
- ²⁸ أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص206.
- ²⁹ مصدر نفسه، ص309/308.